想要获取更多资源吗？

点击上方图片，即可进入修行资料中心，探索浩如烟海的佛经经典、禅修指南、开示讲记以及实修方法等珍贵内容。这里汇集了助您精进修行的各类资源，无论您是初学者还是资深修行者，都能在此找到滋养法身慧命的甘露法雨，开启智慧，增长福德，成就菩提！

禅话
南怀谨先生着
目录
话头
中国禅宗的初祖－－达摩大师
对我是谁人不识
面壁而坐终日默然
为求真理而出家的少年学僧－－神光
神光的断臂
达摩禅
了不可得安心法
禅宗开始有了衣法的传承
达摩所传的禅宗一悟便了吗
达摩禅的二入与四行
僧昙琳序记云
五度中毒、只履西归
南北朝时代的中国禅与达摩禅
北魏齐粱之间佛学与佛教发展的大势
齐粱之间中国的大乘禅
中国大乘禅的初期大师
南北的奇人齐事－－中国维摩禅大师傅大士
平实身世
照影顿悟
被诬入狱
舍己为人
名动朝野
帝廷论义
撒手还源
附：有关傅大士的传记资料
还珠留书记
话头——答叔、珍两位质疑的信
清人舒位诗谓：“秀才文选半饥驱。”龚自珍的诗也说：“着书都为稻粱谋。”其然乎！其不然乎？二十多年来，随时随地都须要为驱饥而作稻粱的打算，但从来不厚此薄彼，动用脑袋来安抚肚子。虽然中年以来，曾有几次从无想天中离位，写作过几本书，也都是被朋友们逼出来的，并非自认为确有精到的作品。况且平生自认为不可救药的缺点有二：粗鄙不文，无论新旧文学，都缺乏素养，不够水准，此所以不敢写作者一秉性奇懒，但愿“饱食终日，无所用心”，视为人生最大享受。一旦从事写作，势必劳神费力，不胜惶恐之至，此其不敢写作者二。
无奈始终为饥饿所驱策。因此，只好信口雌黄，滥充讲学以糊口。为了讲说，难免必须动笔写些稿子。因此，而受一般青年同好者所喜，自己仅觉脸红。此岂真如破山明所谓：“山迴迴，水潺潺，片片白云催犊返。风潇潇，雨洒洒，飘飘黄叶止儿啼。”斯如而已矣乎！
但能了解此意，则对我写作、讲说，每每中途而废之疑，即可谅之于心。其余诸点，暂且拈出一些古人的诗，借作“话题”一参，当可会之于心，哑然失笑了！关于第一问者：
中路因循我所长，由来才命两相妨。
劝君莫更添蛇足，一盏醇醪不得尝。（杜牧）
促柱危弦太觉孤，琴边倦眼眄平芜。
香兰自判前因误，生不当门也要锄。（龚自珍）
关于第二问者：
饱食终何用，难全不朽名。
秦灰招鼠盗，鲁壁窜鲰生。
刀笔偏无害，神仙岂易成。
却留残阙处，付与竖儒争。（吴梅村）
关于第三问：
一钵千家饭，孤身万里游。
睹人青眼少，问路白云头。（布袋和尚）
勘破浮生一也无，单身只影走江湖。
鸢飞鱼跃藏真趣，绿水青山是道图。
大梦场中谁觉我，千峰顶上视迷徒。
终朝睡在鸿蒙窍，一任时人牛马呼。（刘悟元）
南怀瑾
1973年孟春
中国禅宗的初祖——达摩大师
据禅宗的史料的记载，菩提达摩秉着他师父（印度禅宗第二十七祖般若多罗）的遗教，正当中国南朝粱武帝普通元年、后魏孝明帝正光元年（公元五二0年）期间（据《景德传灯录》。[宋本]的西来年表。）到达了中国。他的师父的遗教说：“路行跨水复逢羊，独自栖栖暗渡江。”便是指他由南印度渡海东来，先到

南朝与梁武帝见面，话不投机，因此就栖栖惶惶地暗渡长江，到了北朝的辖区河南的嵩山少林寺。佛典中对于杰出的人才，向来比之为龙象。达摩大师在南北朝时代，传授了禅宗的心法，虽然有了二祖慧可（神光）接承了他的衣钵，但是道育和尚与道副和尚以及比丘尼总持，也都是他的入门弟子。尤其是神光与道育，更为杰出。但是他们遭遇的时势，与传教的阻力也更为艰难。这便是他师父遗言所谓“日下可怜只象马，二株嫩桂久昌昌”的影射了。
中国的画家，在元、明以后，经常喜欢画一个环眼碧睛而虬（qiu2:虬龙，传说中的一种龙）髯（ran2:两颊[jia2]上的胡子。泛指胡子）的胡僧，足踏一枝芦苇，站在滔滔的波浪间，作前进的姿态，那便是描写达摩大师由南朝暗渡长江而到后魏的典故。达摩偷渡过江到北方去是不错，是否用一枝芦苇来渡江，却无法稽考。这很可能是把神僧“怀渡和尚”的故事，纳入“独自栖栖暗渡江”的诗情画意中，以增添达摩的神异色彩。
对我是谁人不识
达摩大师由南印度航海东来，先到了广州。那时，距离唐太宗时代大约还差一百年，玄奘还没有出生。而在这以前，印度的佛教与印度的文化传入中国，都是从西域经过中国西北部而来的。中国历史上所称的北魏（或称后魏），便是佛教文化的鼎盛地区，也是南北朝期间佛教最发达的时期。同时，也是中国佛教从事翻译，讲解佛经义理，寻思研探般若（慧学）等佛学文化的中心重镇。
同此时期，南朝的梁武帝也是笃（du2:忠实，全心全意。）信宗教的统治者，他以宗教家的资质，虔诚地相信佛经与道教。曾经亲自讲解佛经与《老子》,又持斋信佛，舍身佛寺为奴，又充当传教师，讲解道书，过一过传教师与学者的瘾，这已是违背大政治家的法则，没有做到无偏党而“允执厥中”，也可以说，因此便注定他要失败的后果。所以达摩大师的师父（般若多罗），六十年前远在印度时，便预言他会失败。他告诉达摩说：“你到中国传道，将来悟道之士，多不胜数。但在我去世后六十多年，那一个将有灾难，犹如‘水中文布’（指梁武帝），你须好自为之。最好不要在南方久耽，因为南方的领导者，只是喜欢世俗有所为而为的佛教功德，对于佛法的真谛，并没有真正的认识。”
达摩大师又问他师父，中国佛教以后发展的情形。他师父说：“从此以后再过一百五十年，会有个小灾难。”同时告诉他另一预言：“心中虽吉外头凶，川下僧房名不中。如遇毒龙生武子，忽逢小鼠寂无穷。”这便是指中国佛教僧众中有些不自检点，因此招来北周武帝的废佛教、废僧尼的灾难，业就是中国佛教史上有名的“三武之难”之一。
预言的偶中也罢，不幸言中也罢，这是禅的零星小火花，而非禅的重心，并不足为奇。后来达摩大师初到南方与梁武帝见了面，梁武帝果然问他：“月＋关（我）登位以来，造佛寺、写佛经，引度人们出家为僧，多得不可胜记。我这样作功德，请问会有什么结果？”大师说：“这些并无功德。”梁武帝问：“何以没有功德？”大师说：“这些事，只是人们想求升天的果报，终归是有渗漏的因果关系。犹如影子跟着形体，虽然是有，毕竟不是真实的事。”梁武帝又问：“怎样才是真的功德呢？大师说：“真正智慧的解脱，是证悟到智慧的体性，本来便是空寂、圆明、清净、妙密的实相无相。这种智慧成就的真功德，不是以世俗的观念求得的。”梁武帝问：“怎样是圣道最高的第一义呢？”大师说：“空廓无相，并无圣道的境界。”梁武帝问：“那么，与我相对的是谁呢？”大师说：“不知道。”
新语云：原文记载：“帝问：‘如何是圣谛第一义？’师问：‘廓然无圣’。帝问：‘对（月＋关）者谁？’师曰：‘不识’。”今皆擅加语体新译，以便此时此地的读者容易晓了。如果求准确，仍须读原文为准，不必随便阿从。
唯“不识”一句，应照唐音读之。相当于现代的广东话、闽南语。盖广东话及闽南语，还能直接唐音。如照现代语读之，认为“不识”，就是不认识的意思，大体固然可通，究竟离禅宗语录的原意甚远了。
又：禅宗教人直接认识“我”是什么？什么是“我”？元、明以后的禅师，教人参“念佛是谁？”也便是这个意思。梁武帝被达摩大师迫得窘了，问到得道圣人们至高无上的真理，第一义谛的境界是什么？大师便说那是空廓无相，也无圣道存在的境界。因此使梁武帝更窘，所以他便直截了当用责问的口吻说：“对（月＋关）者是谁？”这等于说：既然没有境界，也没有圣道和圣人的存在，那么，你不是得道的祖师吗？得道的祖师岂不就是圣人吗？那你此刻和我相对，你又是谁呢？这一句，真问到了关节上去了。大师就抓住这个机会说：“莫知”啊！这等于说：不要说我本非我，你梁武帝若能真正懂得我本非我，现在相对之你我，毕竟无“我”可得时，你便成了！可惜梁武帝真“莫知”啊！所以大师也只好溜之大吉，偷偷地暗自渡江北去了！
关于“廓然无圣”一语，解释得最透彻的莫过于明末禅宗大师密云圆悟的答问《中庸》“虽夫妇之愚，可以与知焉。及其至也，虽圣人亦有所不知焉”的话了。密云圆悟禅师说：“具足凡夫法，凡夫不知。具足圣人法，圣人不知。凡夫若知，即是圣人。圣人若知，既是凡夫。”《尚书》多方说：“唯狂克念作圣，唯圣罔念作狂。”皆作如是观。面壁而坐终日默然
达摩大师渡过长江，到达少林寺后，便一天到晚默然不语，面对石壁跏趺而坐（俗名打坐）。他本来是从印度过来的外国和尚，可能当时言语不太通。同时，那个时代的人们，除了讲论佛学经典的义理以外，只有极少数的人学习小乘禅定的法门，根本就不知道什么是禅宗。因此，一般人对于大师的“终日默然，面壁而坐”就莫名其所以然了。所以大家便替他取了一个代号，叫他“壁观婆罗门”。

当此之时，举世滔滔，哪里找到明眼人？哪里找个知心人？又向哪里找个“举世非之而不加沮，举世誉之而不加劝”，立志以天下为己任的继承人呢？所以他只有独坐孤峰，面壁相对，沉潜在寂默无言的心境里，慢慢地等待着后起之秀的来临了！

新语云：后世学禅的人，有的“拿到鸡毛当令箭”认为要学禅宗，便须面对墙壁打坐，才是禅门的心法。而且这种情景，愈传愈久，流入唐、宋以后的道家，修炼神仙丹法者的手里，就变成“百日筑基，三年哺乳，九年面壁”的修道程序了。换言之：只要花上十二、三年的修炼代价，便可“立地成仙”而“白日飞升”。比起六岁开始读书求学，花上十二、三年的时间，才拿到一个学位，然后谋得一个职业，也仅得温饱而已。如此两相比较，学仙实在太划得来。究竟是耶？非耶？或仅为梦寐求之的呓语耶？暂时保留意见，姑不具论。但把达摩大师初到中国，在少林寺“面壁而坐”的故事，变成修道或学佛的刻板工夫，实在令人哑然失笑。因为在大师传授的教法中，实在找不出要人们都去面对墙壁而坐的指示啊！

为求真理而出家的少年学僧－－神光

中国的文化思想，到了南北朝时代，承接魏、晋以来的“玄学”和“清谈”之后，翻译佛经与精思佛学的风气，空前兴盛。那种盛况，犹如现代追求科学的风气一样。于是，有一位杰出的青年，便在这个时代潮流中冲进了禅宗的传统，打破了大师“终日默然，面壁而坐”的岑（cen2:小而高的山）寂。这就是后来中国禅宗尊为第二代祖师的神光大师。

神光大师，正式的法名叫慧可。他是河南武牢人，俗家姓姬。据说，他父亲姬寂先生在没有生他的时候，常常自己反省检讨，认为他的家庭，素来是积善之家，哪里会没有儿子呢？因此他开始祈祷求子。有一夜，他感觉到空中有一道特别的光明照到他们家，随后他的妻子就怀孕而生了神光。因此就以光命名，纪念这段祥瑞的征兆。这些都无关紧要，但照本直说，略一叙说而已。

神光在幼童时代，他的志气就不同于一般儿童。长大以后，博览诗书，尤其精通“玄学”。可是他对家人的生产事业并无兴趣，而只喜欢游山玩水，过着适性的生活，因此他经常来往于伊川与洛阳一带。这在古代的农业社会里，也并不算是太奢侈的事。

后来他对于“玄学”的道理，愈加深入了，结果反而感觉到空谈“玄学”的之味。并且常常感叹地说：“孔子、老子的教义，只是人文礼法的学术，树立了人伦的风气与规范。《庄子》、《易经》等书籍，也不能尽穷宇宙人生奥秘的真理。”由此可见他研究得愈加深入，对形而上道愈抱有更大的怀疑了。后来他读佛经，觉得还可以超然自得，因此他便到洛阳龙门的香山，皈依宝静禅师，出家做了和尚。又在永穆寺受了佛教所有戒律，于是便悠哉游哉，往来于各处佛学的讲座之间，遍学大乘与小乘所有的佛学。

到了三十二岁的时候，他又倦游归来，回到香山。一天到晚，只是静坐。这样经过了八年的苦行，有一天，在他默然静坐到极寂静的时候，忽然在定境中看见一个神人对他说：“你想求得成就的果位，何必停留在这里呢？光明的大道并不太远，你可以再向南去。”他听了以后，知道这是神异的助力，因此，便自己改名叫神光。但到了第二天，便觉得头部犹如刀刺一样的疼痛。他的师父宝静法师知道了，想要叫他去治病。但空中又忽然有一个声音说：“这是脱胎换骨，并非普通的头痛。”于是神光便把自己先后两次奇异的经过告诉了师父。他师父一看他的头顶，真的变了样，长出了五个峥嵘的头骨，犹如五个山峰挺立而出一样。因此便说：“你的相的确改变了，这是吉祥的兆头，是可以证果的证明。你听到神奇的声音，叫你再向南去，我想在少林寺住着的达摩大师，可能就是你的得法师父。你最好到少林寺探访他，听说他是一位得道的‘至人’呢！”神光听了他剃度师宝静法师的教导，便到少林寺去找达摩大师。

新语云：后世讲解禅宗或禅学的人，一提到二祖神光悟道的公案，便将神光向达摩大师求乞“安心”法门一节，认为是禅的重心。殊不知“安心”法门的一段记载，只是记述达摩大师在那个时候当机对境，借此接引神光悟入心地境界，一时所用权巧方便的教授法，而并非禅宗的究竟，即止于如此。其次，大家除了追述神光因问取“安心”法门而悟道以外，完全忽略了二祖在未见达摩大师以前的个人经历，和他修习佛学的用功，以及他未见达摩以前，曾经在香山“终日宴坐”修习禅定工夫达八年之久的经过。同时更忽略了达摩大师从“般若多罗”尊者处得法之后，以他的睿智贤达，还自依止其师执役服勤，侍奉了四十年之久。直到他师父逝世以后，他才展开宏法的任务。现在人习禅学道，不切实际，不肯脚踏实地去做工夫，而且只以主观的成见，作客观的比较。自己不知慧力和慧根有多少，不明是非的究竟，而以极端傲慢自是之心，只知诛求别人或禅人们的过错，却不肯反躬而诚，但在口头上随便谈禅论道，在书本上求取皮毛的知识，便以此为禅，真使人油然生起“终日默然”之思了！

神光的断臂

神光到达嵩山少林寺，见到达摩大师以后，一天到晚跟着他，向他求教。可是大师却经常地“面壁”而坐，等于没有看见他一样，当然更没有教导他什么。但是神光并不因此而灰心退志，他自己反省思维，认为古人为了求道，可以为法忘身；甚至，有的敲出了骨髓来作布施；还有的输血救人；或者把自己的头发铺在地上，掩盖污泥而让佛走过；也有为了怜悯饿虎而舍身投崖自绝，布施它们去充饥（这些都是佛经上叙说修道人的故事）。在过去有圣贤住世的时代，古人们尚且这样恭敬求法，现在我有什么了不起呢？因此，他在那年十二月九日的夜里，

当黄河流域最冷的季节，又碰到天气变化，在大风大雪交加之夜，他仍然站着侍候达摩大师而不稍动。等到天亮以后，他身边堆积的冰雪，已经超过了膝盖（后来宋儒程门立雪的故事，便是学习神光二祖恭敬求道的翻版文章）。

经过这样一幕，达摩大师颇为怜悯他的苦志。因此便问他："你这样长久地站在雪地中侍候我，究竟为了什么？"神光被他一问，不觉悲从中来，因此便说："我希望大和尚（和尚是梵文译音，是佛教中最尊敬的称呼，等于大师，也有相同于活佛的意义。）发发慈悲，开放你甘露一样的法门，普遍的广度一般人吧！"我们读了神光这一节答话的语气，便可看出他在求达摩大师不要缄默不言地保守禅的奥秘，而希望他能公开出来，多教化救济些人。虽然每句话都很平和，但骨子里稍有不满。达摩大师听了以后，更加严厉地对神光说："过去诸佛至高无上的妙境，都要从远古以来，经过多生累劫勤苦精进的修持。行一般人所不能行的善行功德，忍一般人所不能忍的艰难困苦。哪里可以利用一些小小的德行、小小的心机，以轻易和自高自慢的心思，就想求得大乘道果的真谛，算了罢！你不要为了这个年头，徒然自己过不去，空劳勤苦了。"神光听了达摩大师这样一说，便偷偷地找到一把快刀，自己砍断了左手的臂膀，拿来放在大师的面前。

新语云：这是中国禅宗二祖神光有名的断臂求道的公案。我们在前面读了神光大师学历经历的记载，便可知道神光的聪明智慧，绝不是那种苯呆瓜。再明白地说，他的智慧学问，只有超过我们而并不亚于我们。像我们现在所讲的佛学之理，与口头禅等花样，他绝不是不知道。那么他何以为了求得这样一个虚无飘渺而不切实际的禅道，肯作如此的牺牲，除非他发疯了有了精神病，才肯那么做，对吗？世间多少聪明的人，都被聪明所误，真是可惜可叹！何况现代的人们，只知讲究利害价值，专门喜欢剽窃学问，而自以为是呢！其次，更为奇怪的是神光为了求道，为什么硬要砍断一条臂膀？多叩几个头，跪在地上，加是眼泪鼻涕的苦苦哀求不就得了吗？再不然送些黄金美钞，多加些价钱也该差不多了。岂不闻钱可通神吗？为什么偏要断臂呢？这身是千古呆事，也是千古奇事。神光既不是出卖人肉的人，达摩也不是吃人肉的人，为什么硬要断去一条臂膀呢？姑且不说追求出世法的大道吧，世间历史是许多的忠臣孝子、节妇义夫，他们也都和神光一样是呆子吗？宁可为了不着边际的信念，不肯低头，不肯屈膝，不肯自损人格而视死入归；从容地走上断头台，从容地钉上十字架。这又是为了什么呢？儒家教诲对人对事无不竭尽心力者谓之忠，敬事父母无不竭尽心力者谓之孝。如果以凡夫看来，应当也是呆事。"千古难能唯此呆"，我愿世人"尽回大地花万千，供养宗门一臂禅"。那么，世间与出世间的事，尽于此矣。

此外，达摩大师的运气真好，到了中国，恰巧就碰上了神光这个老好人。如果他迟到现在才来，还是用这种教授法来教人，不被人按铃控告到法院里去吃官司，背上种种的罪名才怪呢！更有可能会挨揍一顿，或者被人捅一短刀或扁钻。如果只是生闷气地走开算了，那还算是当今天底下第一等好人呢。后来禅宗的南泉禅师便悟出了这个道理，所以他晚年时，厌倦了"得天下之蠢才而教之"的痛苦，便故意开斋吃荤，赶跑了许多围绕他的群众。然后他便说："你看，只要一盘肉，就赶跑了这些闲神野鬼。"多痛快啊！达摩禅了不可得安心法

神光为了求法斩断了一条左臂，因此赢得了达摩大师严格到不近人情的考验，认为他是一个可以担当佛门重任，足以传授心法的大器。便对他说："过去一切诸佛，最初求道的时候，为了求法而忘记了自己形骸肉体的生命。你现在为了求法，宁肯斩断了一条左臂，实在也可以了。"于是就替他更换一个法名，叫慧可。神光便问："一切诸佛法印，可不可以明白地讲出来听一听呢？"达摩大师说："一切诸佛的法印，并不是向别人那里求得啊！"因此神光又说："但是我的心始终不能安宁，求师父给我一个安心的法门吧！"达摩大师说："你拿心来，我就给你安。"神光过了好一阵子才说："要我把心找出来，实在了不可得。"达摩大师便说："那么，我已经为你安心了！"

新语云：这便是中国禅宗里有名的二祖神光乞求"安心"法门的公案。一般都认为神光就在这次达摩大师的对话中，悟得了道。其实，禅宗语录的记载，只记叙这段对话，并没有说这便是二祖神光悟道的关键。如果说神光便因此而大彻大悟，那实在是自悟悟人了。根据语录的记载，神光问："诸佛法印，可得闻乎？"达摩大师只是告诉他"诸佛法印，匪从人得"，也就是说：佛法并不是向别人那里求得一个东西的。因此启发了神光的反躬自省，才坦白说出"反求诸己"以后，总是觉得此心无法能安，所以求大师给他一个安心的法门。于是便惹得达摩大师运用启发式的教授法，对他说："只要你把心拿出来，我就给你安。"不要说是神光，谁也知道此心无形相可得，无定位可求，向哪里找得出呢？因此神光只好老实地说："要把心拿出来，那根本是了无迹象可得的啊！"大师便说："我为汝安心竟。"这等于说：此心既无迹象可得，岂不是不必求安，就自然安了吗？换言之：你有一个求得安心的念头存在，早就不能安了。只要你放心任运，没有任何善恶是非的要求，此心何必求安？它本来就自安了。虽然如此，假使真能做到安心，也只是禅门入手的方法而已。如果认为这样便是禅，那就未必尽然了。

除此以外，其他的记载，说达摩大师曾经对神光说过："外息诸缘，内心无喘。心如墙壁，可以入道。"神光依此做工夫以后，曾经以种种见解说明心性的道理，始终不得大师的认可。但是大师只说他讲得不对，也并没有对他说"无念便是心体"的道理。有一次，神光说："我已经休息了一切外缘了。"大师说："不是一切都断灭的空无吧？"神光说："不是断灭的境界。"大师说："你凭什么考验自己，认为并不断灭呢？"神光说："外息诸缘以后，还是了了常如的

嘛！这个境界，不是言语文字能讲得出来的。”大师说：“这便是一切诸佛所传心地的体性之法，你不必再有怀疑了。”有些人认为这才是禅宗的切实法门，也有人以为这一段的真实性，值得怀疑。因为这种方法，近于小乘佛法的“禅观”修习，和后来宗师们的方法，大有出入，而达摩所传的禅，是大乘佛法的直接心法，绝不会说出近于小乘“禅观”的法语。其实，真能做到“外息诸缘，内心无喘”就当然会内外隔绝，而“心如墙壁”了。反之，真能做到“心如墙壁”，那么“外息诸缘，内心无喘”自然就是“安心”的法门了。所以以神光的“觅心了不可得”，和达摩的“我为汝安心竟”，虽然是启发性的教授法，它与“外息诸缘”等四句教诫性的方法，表面看来，好像大不相同。事实上，无论这两者有何不同，都只是禅宗“可以入道”的方法，而非禅的真髓。换言之，这都是宗不离教，教不离宗的如来禅，也就是达摩大师初来中国所传的如理如实的禅宗法门，地道笃（du2:忠实，全心全意。）实，绝不虚晃花枪。这也正和大师嘱咐神光以四卷《楞伽经》来印证修行的道理，完全契合而无疑问了。现在人谈禅，“外着诸缘，内心多欲”，心乱如麻，哪能入道呢！禅宗开始有了衣法的传承
达摩大师在少林寺耽了几年，将要回国之前，便对门人们说：“我要回国的时间快到了，你们都各自说说自己的心得吧！”
道副说：“依我的见解，不要执着文字，但也不离于文字，这便是道的妙用。”
大师说：“你得到我的皮毛了。”
总持比丘尼说：“依我现在的见解，犹如喜看见阿（门＋众）佛国（佛说东方另一佛之国土）的情景一样。见过了一次，认识实相以后，更不须再见了。”
大师说：“你得到我的肉了。”
道育说：“四大（地、水、火、风）本来是空的，五阴（色、受、想、行、识）并非是实有的。依我所见，并无一法可得。”
大师说：“你得到我的骨了。”
最后轮到神光（慧可）报告，他只是作礼叩拜，而后依然站在原位，并未说话。
大师说：“你得到我的真髓了！”
因此又说：“从前佛以‘正法眼’交付给摩诃迦叶大士，历代辗转嘱咐，累积至今，而到了我这一代。我现在交付给你了，你应当好好地护持它。同时我把我的袈裟（僧衣）一件传授给你，以为传法的征信。我这样做，表示了什么意义，你可知道吧？”神光说：“请师父明白指示。”大士说：“内在传授法印，以实证心地的法门。外加传付袈裟，表示建立禅宗的宗旨。因为后代的人们，心地愈来愈狭窄，多疑多虑，或许认为我是印度人，你是中国人，凭什么说你已经得法了呢？有什么证明呢？你现在接受了我传授衣法的责任，以后可能会有阻碍。届时，只要拿出这件征信的僧衣和我传法的偈语，表面事实，对于将来的教化，便无多大妨碍了。在我逝世后两百年，这件僧衣就停止不传了。那个时候，禅宗的法门，周遍到各处。不过明道的人多，真正行道的人很少。讲道理的人多，通道理的人太少。但在千万人中，沉潜隐秘地修行，因此而证得道果的人也会有的。你应当阐扬此道，不可轻视没有开悟的人。你要知道，任何一个人，只要在一念之间，回转了向外驰求的机心，便会等同于本来已自得道的境界一样。现在，我把传法偈语交代给你：“吾本来兹土，传法救迷情。一花开五叶，结果自然成。”同时引述《楞伽经》四卷的要义，印证修持心地法门的道理。接着大师又说：“《楞伽经》便是直指众生心地法门的要典，开示一切众生，由此悟入。我到中国以后，有人在暗中谋害我，曾经五次用毒。我也亲自排吐出毒药来试验，把它放在石头上，石头就裂了。其实我离开南印度，东渡到中国来，是因为中国有大乘的气象，所以才跨海而来，以求得继承心法的人。到了中国以后，因为机缘际遇还没到，只好装聋作哑、如愚若讷（ne4:语言迟钝，不善讲话。）地等待时机。现在得到你，传授了心法，我此行的本意总算有了结果了。”
新语云：除此以外，其他的事理应该去研读原文，如《传灯录》、《五灯会元》、《指月录》等禅宗汇书可知，不必多加细说。达摩所传的禅宗一悟便了吗
看了以上所列举的达摩大师初到中国传授禅宗心法的史料故事，根本找不出一悟就了，便是禅的重心的说法。所谓“安心”法门，所谓“外息诸缘，内心无喘”等教法，也不过是“可以入道”的指示而已。尤其由“外息诸缘，内心无喘”与“安心”而到达证悟的境界，实在需要一大段切实工夫的程序，而且更离不开佛学经论教义中所有的教理。达摩大师最初指出要以四卷《楞伽经》的义理来印证心地用功法门，那便是切实指示修行的重要。
在佛学的要义里，所谓“修行”的“行”字，它是包括“心行”（心理思想活动的状况）和“行为”两方面的自我省察、自我修正的实证经验。如果只注重禅定的工夫以求自了，这就偏向于小乘的极果，欠缺“心行”和“行为”上的功德，而不能达到觉行圆满的佛果境界。其次，倘使只在一机一禅、一言一语上悟了些道理，认为稍有会心的情景就是禅，由此便逍遥任运，放旷自在，自信这就是禅，这就是禅的悟境，那不变为“狂禅”和“口头禅”才怪呢！这样的禅语，应该只能说是“禅误”，才比较恰当。可是后世的禅风，滔滔者多属此辈，到了现在，此风尤烈，哪里真有禅的影子呢！
达摩大师所传的禅宗，除了接引二祖神光一段特殊教授法的记载以外，对于学禅的重点，着重在修正“心念”和“行为”的要义，曾经有最恳切的指示。可是人们都避重就轻，忽略了“安心”而“可以入道”以后，如何发起慈悲的“心行”，与如何“待人接物”的“方便”。达摩禅的二入与四行

新语云：达摩大师东来中国以后，他所传授的原始禅宗，我们暂且命名为“达摩禅”。现在概括“达摩禅”的要义，是以“二入”“四行”为主。所谓“二入”，就是“理入”与“行入”二门。所谓“四行”，就是“报冤行、随缘行、无所求行、称法行”四行。

“理入”并不离于大小乘佛经所有的教理，由于圆融通达所有“了义教”的教理，深信一切众生本自具足同一真性，只因客尘烦恼的障碍，所有不能明显地自证自了。如果能够舍除妄想而归真返璞，凝定在内外隔绝“心如墙壁”的“壁观”境界上，由此坚定不变，更不依文解义，妄生枝节，但自与“了义”的教理冥相符契，住于寂然无为之境，由此而契悟宗旨，便是真正的“理入”法门。这也就是后来“天台”、“华严”等宗派所标榜的“闻、思、修、慧”“教、理、行、果”“信、解、行、证”等的滥觞。

换言之，达摩大师原始所传的禅，是不离以禅定为入门方法的禅。但禅定9包括四禅八定）也只是求证教理，而进入佛法心要的一种必经的方法而已。如“壁观”之类的禅定最多只能算是小乘“禅观”的极果，而不能认为禅定便是禅宗的宗旨。同时如“壁观”一样在禅定的境界上，没有向上一悟而证入宗旨的，更不是达摩禅的用心了。例如二祖神光在未见达摩以前，已经在香山宴坐八年。既然能够八年宴然静坐，难道就不能片刻“安心”吗？何以他后来又有乞求“安心”法门的一段，而得到达摩大师的启发呢？这便是在禅定中，还必须有向上一悟的明证。因此，后来禅师们常有譬喻，说它如“狮子一滴乳，能迸散八斛驴乳”。

“行入”达摩大师以“四行”而概括大小乘佛学经论的要义，不但为中国禅宗精义的所在，而且也是隋、唐以后中国佛教与中国文化融会为一的精神所系。可惜后来一般学禅的人，看祖师的语录、读禅宗的汇书等，只喜欢看公案、参机锋、转语，而以为禅宗的宗旨，尽在此矣。殊不知错认方向，忽略禅宗祖师们真正言行。因此，失却禅宗的精神，而早已走入禅的魔境，古德们所谓“杜撰禅和，如麻似粟”，的确到处都是。

（一）所谓“报冤行”

这就是说，凡是学佛学禅的人，首先要建立一个确定的人生观。认为我这一生，来到这个世界，根本就是来偿还欠债，报答所有与我有关之人的冤缘的。因为我们赤手空拳、赤条条地来到这个世界上，本来就一无所有。长大成人，吃的穿的、所有的一切，都是众生、国家、父母、师友们给予的恩惠。我只有负别人，别人并无负我之处。因此，要尽我之所有，尽我之所能，贡献给世界的人们，以报谢他们的恩惠，还清我多生累劫自有生命以来的旧债。甚至不惜牺牲自己而为世为人，济世利物。大乘佛学所说首重布施的要点，也即由此而出发。这种精神不但与孔子的“忠恕之道”，以及“躬自厚，而薄责于人”的入世之教互相吻合，而且与老子的“生而不有，为而不恃（shi4:依赖，仗着）”的效法天道自然的观念，以及“以德报怨”的精神完全相同。达摩大师自到中国以后，被人所嫉，曾经被五次施毒，他既不还报，也无怨言。最后找到了传人，所愿已达，为了满足妒嫉者仇视的愿望，才中毒而终。这便是他以身教示范的宗风。以现代语来讲，这是真正的宗教家、哲学家的精神所在。苏格拉底的从容自饮毒药；耶酥的被钉上十字架；子路的正其衣冠，引颈就戮；文天祥的从容走上断头台等事迹，也都同此道义而无二致。只是其间的出发点与目的，各有不同。原始在印度修习小乘佛学有成就的阿罗汉们，到了最后的生死之际，便说：“我生已尽，梵行已立，所作已办，不受后有。”然后便溘然而逝，从容而终。后来禅宗六祖的弟子，永嘉大师在证道歌中说：“了即业障本来空，未了先需偿宿债。”都是这个宗旨的引申。所有真正的禅宗，并不是只以梅花明月，洁身自好便为究竟。后世学禅的人，只重理悟而不重行持，早已大错而特错。因此达摩大师在遗言中，便早已说过：“至吾灭后二百年，衣止不传，法周沙界。明道者多，行道者少。说理者多，通理者少。”深可慨然！

僧昙琳序记达摩大师略辨大乘入道四行云：

“谓修道行人若受苦时，当自念言：我从往昔无数劫中，弃本从末，流浪诸有，多起冤憎，违害无限。今虽无犯，是我宿殃，恶业果熟，非天非人所能见与。甘心忍受，都无冤诉。经云：逢苦不忧。何以故？识达故。此心生时，与理相应，体冤进道，故说言报冤行。”

（二）所谓“随缘行”

佛学要旨，标出世间一切人、事，都是“因缘”聚散无常的变化现象。“缘起性空，性空缘起”，此中本来无我、无人，也无一仍不变之物的存在。因此对苦乐、顺逆、荣辱等境，皆视为等同如梦如幻的变现，而了无实义可得。后世禅师们所谓的“放下”、“不执着”、“随缘销旧业，不必造新殃”，也便由这种要旨的扼要归纳而来。这些观念，便是“淡泊明志，宁静致远”的更深一层的精义。它与《易经系辞传》所谓：“君子所居而安者，易之序也。所乐而玩者，爻之辞也。”“居易以俟（qi2）命。”以及老子的“少私寡欲”法天之道，孔子的“饭蔬食，饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于吾如浮云”等教诫，完全吻合。由此观念，而促进佛家许多高僧大德们“入山唯恐不深”“遁世唯恐不密”。由此观念，而培植出道、儒两家许多隐士、神仙、高士和处士们“清风亮节”的高行。但如以“攀缘”为“随缘”，则离道远，虽然暂时求静，又有何益？僧昙琳序记云

“众生无我，并缘业所转。苦乐齐受，皆从缘生。若得胜报荣誉等事，是我过去宿因所感，今方得之。缘尽还无，何喜之有。得失从缘，心无增减。喜风不

动，冥顺于道，是故说言随缘行也。”
（三）所谓“无所求行”
就是大乘佛法心超尘累、离群出世的精义。凡是人，处世都有所求。有了所求，就有所欲。换言之，有了所欲，必有所求。有求就有得失、荣辱之患；有了得失、荣辱之患，便有佛说“求不得苦”的苦恼悲忧了。所有孔子也说：“吾未见刚者。”或对曰：“申枨(cheng2:用东西触动）。”子曰：“枨也欲，焉得刚。”如果把孔子所指的这个意义，与佛法的精义衔接并立起来，便可得出“有求皆苦，无欲则刚”的结论了。倘使真正诚心学佛修禅的人，则必有一基本的人生观，认为尽其所能，都是为了偿还宿债的业债，而酬谢现有世间的一切。因此，立身处世在现有的世间，只是随缘度日以销旧业，而无其他所求了。这与老子的“道法自然”以及“不自伐，故有功。不自矜（jin1:怜悯，怜惜；自尊自大，自夸；庄重，拘谨），故长。夫唯不争，故天下莫能与之争”；乃至孔子所谓“富而可求也，虽执鞭之士，吾亦为之。如不可求，从吾所好”都是本着同一精神，而从不同的立场说法。但是后世学禅的人，却似有所得的交易之心，要求无相，无为而无所得的道果，如此恰恰背道而驰，于是适得其反的效果，当然就难以避免了。
僧昙琳记云：
“世人长迷，处处贪着，名之为求。智者悟真，理将俗反。安心无为，形随运转。万有斯空，无所愿乐。功德黑暗，常相随逐。三界久居，犹如火宅。有身皆苦，谁得而安。了达此处，故舍诸有，息想无求。经云：有求皆苦，无求乃乐。判知无求，真为道行。故言无所求行也。”
（四）所谓“称法行”
这是归纳性的包括大小乘佛法全部行止的要义。主要的精神，在于了解人空、法空之理，而得大智慧解脱道果以后，仍须以利世济物为行为的准则。始终建立在大乘佛法以布施为先的基础之上，并非专门注重在“榔（木＋粟）横担不见人，直入千峰万峰去”，而认为它就是禅宗的正行。
僧昙琳序记云：
“性净之理，目之为法。此理，众相斯空，无染无着，无此无彼。经云：法无众生，离众生垢故。法无有我，离我垢故。智者若能信解此理，应当称法而行。法体无悭（qian1:吝啬），于身命财，行檀舍施，心无吝惜。达解二空，不倚不着。但为去垢，称化众生，而不取相。此为自行，复能利他，亦能庄严菩提之道。檀施既尔，余五亦然。为除妄想，修行六度而无所行，是为称法行。”
以上所说的，这是达摩禅的“正行”，也便是真正学佛、学禅的“正行”。
无论中唐以后的南北二宗是如何的异同，但可以肯定地说一句：凡不合于达摩大师初传禅宗的“四行”者，统为误谬，那是毫无疑问的。如果确能依此而修心行，则大小乘佛学所说的戒、定、慧学，统在其中矣。
达摩大师曾经住过禹门千圣寺三天，答复期城太守杨炫之的问题，其原文如下：
杨问师曰：“西天五印师承为祖，其道如何？”师曰：“明佛心宗，行解相应，名之曰祖。”又问：“此外如何？”师曰：“须明他心，知其今古。不厌有无，于法无取。不贤不愚，无迷无悟。若能是解，故称为祖。”又曰：“弟子归心三宝，亦有年亦。而智慧昏蒙，尚迷真理。适听师言，罔知攸措。愿师慈悲，开示宗旨。”师知恳到，即说偈曰：“亦不观恶而生嫌，亦不劝善而勤措。亦不舍智而近愚，亦不抛迷而就悟。达大道兮过量，通佛心兮出度。不与凡圣同躔（chan2践；日月星辰的运行）超然名之曰祖。”焕之闻偈，悲欢交并。曰：“愿师久住世间，化导群有。”师曰：“吾即逝矣，不可久留。根性万差，多逢患难。”
五度中毒、只履西归
圣贤的应世，都为济物利生而立志。但圣贤的事业，都从艰危困苦中而树立，甚至赔上自己的性命，也是意料中事。达摩大师看到当时印度佛教文化，已经不可救药，看到中国有大乘气象，可以传佛心法，所以他便航海东来，在中国住了九年。而且在短短的九年之中，大半时间还是终日默然在少林寺面壁而坐。如此与世无争，为什么还有些人想尽办法要谋害他？这是所为何来呢？
有一次，某大学一位哲学研究所的学生问我：“学禅学佛的人，起码是应该看空一切。为什么禅宗六祖慧能大师为了衣钵，还要犹如避仇一样地逃避争夺的敌对派？这样看来，又何必学佛修禅呢？”这与达摩大师来传禅宗心法，为什么还有人要五、六次谋害他，都是同一性质的问题。
如果从这个角度来看，我们号称为万物之灵的人类，本来就有这样丑陋而可怕的一面。古语说“文章是自己的好”，所以“文人千古相轻”，争端永远不息。这所谓的文人，同时还包括了艺术等近于文学的人和事。其实，岂但“文人千古相轻”，各界各业，乃至人与人之间，谁又真能和平地谦虚礼让呢？所以“宗教中千古互相敌视”，“社会间千古互相嫉恨”，都是司空见惯，中外一例的事。人就是这样可怜的动物，它天生具有妒嫉、仇视别人的恶根。倘使不经道德学问的深切锻炼与修养，它是永远存在的，只是有时候并未遇缘爆发而已。况且还有些专讲仁义道德和宗教的人，学问愈深，心胸愈窄，往往为了意见同异之争，动辄意气用事，乃至非置人于死地不可。佛说“贪、嗔、痴、慢、疑”五毒，是为众生业障的根本。妒嫉、残害等心理，都是随五毒而来的无明烦恼。道行德业愈高，愈容易成为众矢之的。所谓“高明之家，鬼瞰其室”，也包括了这个道理。
印度的禅宗二十四代祖师师子尊者，预知宿报而应劫被杀。后世密宗的木讷

（ne4）尊者，具足六通，也自甘为嫉者饮毒而亡。此外，如耶酥的被钉十字架；希腊的大哲学家苏格拉底饮毒受刑；孔子困于陈、蔡，厄于鲁、卫之间，其所遭遇的艰危困顿，唯仅免于死而已。达摩大师最后的自愿饮毒，对证他所昭示的“四行”的道理，可以说他是“心安理得”，言行如一。后来二祖神光的临终受害，也是依样画葫芦。

其次，关于达摩大师的下落，在中国禅宗的史料上，就有好几种异同的传说，最有名的便是“只履西归”的故事。据宋本《传灯录》祖师及西来年表的记载，当梁大通二年，即北魏孝明武泰元年，达摩大师以“化缘已毕，传法得人”，遂自甘中毒而逝，葬熊耳山，起塔（即世俗人之坟墓）于定林寺。记云：

“北魏宋云，奉使西域回。遇师于葱岭，见手携只履，翩翩独逝。云问师何往？师曰：西天去。又谓云曰：汝主已厌世。云闻之茫然，别师东迈。暨复命，即明帝已登遐矣。迨（dai4:等到，达到）孝庄即位，云具奏其事。帝令启圹，唯空棺，一只草履存焉。”

其次，僧念常着《佛祖历代通载》，关于达摩大师的生死问题，曾有论曰：

“契嵩明教着《传法正统记》称达摩住世凡数百年，谅其已登圣果，得意生身，非分段生死所拘。及来此土，示终葬毕，乃复全身以归，则其寿固不可以世情测也……”但念常的结论，对于明教法师的论述，并不谓然。如云：“故二祖礼三拜后依位而立，当尔之际，印尘劫于瞬息，洞刹海于毫端，直下承当，全身负荷，正所谓‘通玄峰顶，不是人间。’入此门来，不存知解者也。乌有动静去来彼时分而可辩哉！”

又：盛唐以后，西藏密教兴盛。传到宋、元之间，密宗“大手印”的法门，普遍宏开。而且传说达摩大师在中国“只履西归”以后，又转入西藏传授了“大手印”的法门。所以认为“大手印”也就是达摩禅。禅宗也就是大密教。

至于《高僧传》，则只写出了达摩大师自称当时活了一百五十岁。

总之，这些有关神通的事情，是属于禅与宗教之间的神秘问题，姑且存而不论。因为禅宗的重心“只贵子正见，不贵子行履”。神通的神秘性，与修持禅定工夫的行履有关，所以暂且略而不谈。南北朝时代的中国禅与达摩禅北魏齐梁之间佛学与佛教发展的大势

中国的历史，继魏晋以后，就是史书上所称的南北朝时代。这个时代从东晋开始，到李唐帝业的兴起，先后约经三百年左右，在这三百年间，从历史的角度，和以统一为主的史学观念来说，我们也可称之为中国中古的“黑暗时期”，或“变乱时期”。而从人类世界历史文化的发展来说，每个变乱的时代，往往就是文化、学术思想最发达的时代。或是时代刺激思想而发展学术；或由思想学术而反激出时代的变乱，实在很难遽（ju4:急，仓猝）下定论。因为错综复杂的因素太多，不能单从某一角度而以偏概全。现在仅从禅宗的发展史而立论，除了已经提出在北魏与梁武帝时代的达摩禅传入中国以外，还必须先了解当时在中国佛教中的中国禅等情形，然后综合清理其间的种种脉络，才能了解隋、唐以后中国禅宗兴起的史实。

人尽皆知达摩大师初来中国的动机，是他认为“东土震旦，有大乘气象”。因此渡海东来，传授了禅宗。我们从历史上回顾一下那个时期中国佛教的情形，究竟是如何的有大乘气象呢？现在先从东晋前后的情势来讲。

关于翻译佛经：着名的有鸠摩罗什、佛陀耶舍、佛驮跋陀罗、法显、昙无竭等声势浩大的译经事业。由东晋到齐、梁之间，先后相继，其中约有三十多位大师为其中心，尽心致力其事。

关于佛学义理的高深造诣：着名的有朱士行、康僧渊、支遁、道安、昙翼、僧睿、僧肇、竺道生、玄畅等，而先后相互辉映的辅佐人士，约三百人左右。

至于其中首先开创宗派，成为中国佛教的特征的，就是慧远法师在庐山结立白莲社，为后世中国净土宗的初祖。

此外，以神异（神通）作为教化的，先后约三十人左右。其中东晋时期的佛图澄、刘宋的神僧怀度等，对于当代匡时救世之功，实有多者。至于其他以习禅、守戒，以及以从事宣扬佛教的各种活动而着名于当世的，先后约有一百二、三十人。但以上所说，只是对当世佛教中的西域客僧，与中国的出家僧人而言。有关比丘尼（出家的女众）、帝王、将相、长者、居士，以及一般林林总总的信奉者，当然无法统计。唯据史称梁天监八年，即北魏永平二年间（公元五0九年）的记载，可以窥其大略。

“时佛教盛于洛阳（魏都）。沙门自西域来者，三千余人。魏主别为之立永明寺千余间以居之。处士冯亮有巧思，魏主使择嵩山形胜之地，立闲居寺，极岩壑土木之美。由是远近乘风，无不事佛。比及延昌（北魏宣武年号），州郡共有一万三千余寺，僧众二百万。”

但是南朝由宋、齐、梁所建立的佛寺，以及度僧出家的人数，还不在此限，也无法详细统计，如据《高僧传》等记载，梁武帝对达摩大师说：“月＋关即位已来，造寺、写经、度僧，不可胜记。”虽然言之过甚，但以梁武帝的作风来说，当然是很多很多。后来中唐时代诗人杜牧诗云：“南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中。”也只是指出邻近于金陵、扬州一带，江南的一角而已，并不涉及黄河南北与大江南北等地。从以上所例举的情形，对于当时的佛教和佛学文化的发展趋势，足以看出它声势的浩大，影响朝野上下，无所不至。

总之，魏晋南北朝时代三百年间，由于变乱相仍，战伐不已，凡有才识之士，大都倾向于当时名士陶渊明的高蹈避世路线。同时又适逢佛学开始昌明，因此就将悲天悯人的情绪，统统趋向于形而上道的思想领域。所以佛教中的人才，大多

都是当时英华秀出的俊彦之士。次如立身从政，而又“危行言逊”的文人学士，名重当时而足以影响学术思想者，如齐、梁之间的范云、沈约、任日＋方、陶弘景、谢月＋出、何点、何胤、刘（三力＋思xie2:通协）等人，都与佛学结有不解之缘。齐梁之间中国的大乘禅
佛学的主旨，重在修证。而修证的方法，都以禅定为其中心。自东晋以来，因佛图澄等人屡示神异为教化，并又传译小乘禅观等的修持方法。修习禅定，对于一般从事佛学研究和信仰佛教者，已经成为时髦的风气。后来又因译经事业的发达，许多英华才智之士，吸收佛学的精义，融会中国固有文化的精华，渐已开始形成中国大乘佛学的新面目，因此达摩大师从印度东来之前曾说：“东土震旦，有大乘气象。”这并非完全是凭空臆测之语。即使达摩大师不来中国传授禅宗，如果假以时日，中国的禅道亦将独自形成为另一新兴宗派，犹如东晋时期的慧远法师，独立开创净土宗一样。这也是事有必至、理有固然的道理。例如在齐、梁之际，当达摩大师东来之前，中国本土大乘禅的代表人物，最着名的便是宝志和尚、傅大士、慧文法师等三人，而且他们的言行，对于隋、唐以后新兴的禅宗与其他宗派－－如天台、华严宗等，都有莫大的影响。中国大乘禅的初期大师
宝志禅师，世称志公和尚，据梁释慧皎所撰《高僧传》的记载，原名保志。
“保志，本姓朱，金城人。少出家，师事沙门僧俭为和尚，修习禅业。至宋太始初，忽如僻异，居起无定，饮食无时，发长数寸，常行街巷，执一锡杖，杖头挂剪刀及镜，或挂一两匹帛。齐建元中，稍见异迹，数日不食，亦无饥容。与人言，始若难晓，后皆效验。时或赋诗，言如谶（chen4:迷信的人指将来要应验的预言、预兆）记。京土士庶，皆敬事之。......”
又据《五灯会元》等所载：
“初，东阳民朱氏之妇，上巳日，闻儿啼鹰巢中，梯树得之，举以为子。七岁，依钟山沙门僧俭出家，专修禅观。宋太始二年，发而徒跣（xian2:跣足，光着脚），着锦袍，往来皖山剑水之下，以剪尺拂子挂杖头，负之而行。天监二年，梁武帝诏问，弟子烦惑未除，何以治之？答曰：十二。帝问其旨如何？答曰：在书字时节刻漏中。帝益不晓。......”
总之，志公在齐、梁之际，以神异的行径，行使教化，这是他处乱世行正道，和光同尘的逆行方式，正如老子所说“正言若反”的意义一样。而他对于大乘佛法的正面真义，却有《大乘赞》十首、《十二时颂》与《十四科颂》等名着留传后世。尤其《十四科颂》中，对于当时以及后世的佛学思想，与佛法修证的精义，充分发挥了中国佛学的大乘精神。我们在千载以后读之，已经习惯成自然，并不觉得怎样特别，但对当时的学术思想界和佛学的观念来说，却是非常大胆而富有创见的着作，的确不同凡响。其中他所提出的十四项“不二法门”的观点，影响隋、唐以后的佛学和学术思想，实在非常有力。也可以说，唐代以后的禅宗，与其说是达摩禅，毋宁说是混合达摩、志公、傅大士的禅宗思想，更为恰当。因文繁不录，但就志公《十四科颂》的提示，便可由此一斑而得窥全豹。（一）菩提烦恼不二。（二）持犯不二。（三）佛与众生不二。（四）事理不二。（五）静乱不二。（六）善恶不二。（七）色空不二。（八）生死不二。（九）断除不二。（十）真俗不二。（十一）解缚不二。（十二）境照不二。（十三）运用无碍不二。（十四）迷悟不二。
以上所举志公《十四科颂》的提纲，虽然没有完全抄录内容，但他所提出的问题，都是当时佛学界的重要问题。因为汉末到齐梁之间，大乘佛学的内容，没有完全翻译过来，大多都是根据小乘佛学的观点，还未融会大小乘佛学的真谛。总之，当齐、梁之际，在志公之前，中国本土的学者，极少有人能融会佛学的大乘义理与禅定的修证工夫，而知行合一的。但从志公、傅大士、慧文法师以后，那就大有不同了。
因此，如果要讲中国禅的开始和禅宗的发展史，就应当从志公等人说起。但志公遭逢乱世，同时中国禅的风气尚未建立，因故意装疯卖傻，而以神秘的姿态出现。就如他的出生与身世，也都是充满了神秘的疑案。到了南宋以后，杭州灵隐寺的道济禅师，他的作风行经，也走此路线，世称“济公”。后人景慕他的为人，把他的传闻事迹，在明、清以后，还编成了小说，称为《济公传》，普遍流行，深受一般社会的欢迎。《济公传》中许多故事，就是套用志公的事迹，混合构想而编成的。至于以神异行化的作用何在，我认为梁释慧皎法师着作《高僧传》的评论，最为恰当。如云：
论曰：神道之为化也，盖以抑夸强、催侮（wu2:欺负，轻慢）慢、挫凶锐、解尘纷。至若飞轮御宝，则善信归降；竦（song2:恭敬；同‘悚’）石参烟，则力士潜伏。当知至治无心，刚柔在化，自晋惠失政，怀愍（min2:同‘悯’的忧愁之意）播迁，中州寇荡，窦羯（jie2:古代北方少数民族）乱交，渊曜篡虐于前，勒虎潜凶于后，郡国分崩，民遭涂炭。澄公悯锋镝（di2：箭头）之方始，痛刑害之未央，遂彰神化于葛陂，骋悬记于襄邺（ye4:古地名，在今河北省临漳县西），借密咒而济将尽，拟香气而拔临危，瞻铃映掌，坐定凶吉，终令二石稽首，荒裔子来，泽润苍生，固无以校也。其后佛调、耆（qi2:年老）域、涉公、怀度等，或韬光晦影，俯同迷俗；或显现神奇，遥记方兆；或死而更生；或窆（bian2:埋葬）后空椁（guo2:棺材外面套的大棺材。）；灵迹怪诡，莫测其然！但典章不同，去取亦异，至如刘安、李脱，书史则以为谋僭（jian4：超越本分，旧时指地位在下的冒用在上的名义或器物等等）妖荡，仙录则以为羽化云翔。夫理之所贵者，合道也，事之所贵者，济物也，故权者反常而合道，利用以成务。然前传所记，其详莫究，或由法身应感，或是遁仙高逸，但使一分兼人，便足高

矣。至如慧则之感香瓮，能致痼疾消瘳（chou1:病愈）；史宗之过渔梁，乃令潜鳞得命；白足临刀不伤，遗法为之更始；保志分身圆户，帝王以之加信；光虽和而弗污其体，尘虽同而弗渝其真，故先代文纪，并见宗录。若其夸炫方伎，左道乱时，因神药而高飞，借芳芝而寿考，与夫鸡鸣云中，狗吠天上，蛇鹄（hu2:水鸟，俗叫'天鹅'）不死，龟灵千年，曾是为异乎！

南朝的奇人奇事－－－中国维摩禅大师傅大士平实身世

傅大士，又称善慧大士。这都是后世禅宗和佛教中人对他的尊称。（大士或开士，都是佛学对菩萨一辞意译的简称。）他是浙江东阳郡义乌县双林乡人，父名傅宣慈，母王氏。大士生于齐建武四年（公元四九七年），禅宗初祖达摩到中国时，他已二十三岁。本名翕（xi1:合，和顺）又说名弘，十六岁，娶刘妙光为妻。生二子，一名普建，一名普成。他在二十四岁时，和乡里中人同在稽亭浦捕鱼，捕到鱼后，他又把鱼笼沉入水中，一边祷祝着说："去者适，止者留。"大家都笑他是"愚人"。

照影顿悟

当时，有一位印度来的高僧，他的名字也叫达摩（与禅宗初祖的达摩同音，不知是同是别），也住在嵩山，所以一般人都叫他为嵩山陀。有一天，嵩山陀来和傅大士说："我与你过去在毗（pi2:毗连，接连）婆尸佛（在释迦牟尼佛前六佛之首，即是本劫－－贤圣劫中的第一尊佛）前面同有誓愿。现在兜率天宫中，还存有你我的衣钵，你到哪一天才回头啊！"大士听后，瞪目茫然，不知所对。因此嵩山陀便教他临水观影，他看见自己的头上有圆光宝盖等的祥瑞现象，因此而顿悟前缘。他笑着对嵩山陀说："炉沟之所多钝铁，良医之门多病人。"救度众生，才是急事，何必只想天堂佛国之乐呢！

新语云：傅大士因受嵩山陀之教，临水照影而顿悟前缘，这与"释迦拈花，迦叶微笑"，同是"不立文字，教外别传"的宗门作略。但傅大士悟到前缘之后，便发大乘愿行，不走避世出家的高蹈路线，所以他说出"炉沟之所多钝铁，良医之门多病人。度生为急。何思彼乐乎"的话。这话真如狮子吼，是参禅学佛的精要所在，不可等闲视之。以后傅大士的作为，都依此愿而行，大家须于此处特别着眼。被诬入狱

他悟到前缘之后，便问嵩山陀哪个地方可以修道？嵩山陀指示（嵩）松山山顶说："此可栖矣。"这便是后来的双林寺。山顶有黄云盘旋不散，因此便叫它为黄云山。从此，大士就偕同他的妻子"躬耕而居之"。有一天，有人来偷他种的菽（shu1:豆的总称）麦瓜果，他便给他装满了篮子和笼子，叫他拿回去。他和妻子，白天耕作，夜里修行佛事。有时，也和妻子替人帮佣，昼出夜归。这样修炼苦行过了七年。有一天，他在定中，看见释迦、金粟、定光，三位先佛放光照到他的身上，他便明白自己已得首楞严的定境了。于是，他自号为"双林树下当来解脱善慧大士"，经常讲演佛法。从此"四众（僧尼男女）常集"，听他讲论佛法。因此，郡守王杰认为他有妖言惑众的嫌疑，就把他拘囚起来。他在狱中经过了几十天，不饮也不食，使人愈加钦仰，王杰只好放了他。还山以后，愈加精进，远近的人，都来师事大士。从此，他经常开建供养布施的法会。

新语云：历来从事教化的圣贤事业，都会遭逢无妄之灾的苦难，这几乎成为天经地义的事。俗语说："道高一尺，魔高一丈。"并非完全虚语。就以南北朝时代初期的祖师们来说，志公与傅大士，都遭遇到入狱的灾难。至于达摩大师，却遭人毒药的谋害。二祖神光，结果是受刑被戮。如果是不明因果、因缘的至理，不识偿业了债的至诚，谁能堪此。所以宝王三昧论说："修行不求无魔，行无魔则誓愿不坚。"世出世间，同此一例。以此视苏格拉底、耶酥等的遭遇，也是"事有必至，理有固然"。又何悲哉！舍己为人

傅大士为了化导大众，便先来劝化他的妻子，发起道心，施舍了田地产业，设大法会来供养诸佛与大众。他作偈说："舍抱现天心，倾资为善会。愿度群生尽，俱翔三界外。归投无上士，仰恩普令盖。"刚好，那一年又碰到了大荒年，大家都普遍在饥饿中。他从设立大会后，家中已无隔宿之粮，当他的同里人傅日＋方、傅子良等入山来作供养时，他便劝导妻子，发愿卖身救助会费。他的妻子刘妙光听了以后，并不反对，就说："但愿一切众生，因此同得解脱。"大通二年（公元五二八年）三月，同里傅重昌、傅僧举的母亲，就出钱五万，买了他的妻子。大士拿到了钱，就开大会，办供养（赈济），他发愿说："弟子善慧，稽首释迦世尊，十方三世诸佛，尽虚空，遍法界，常住三宝。今舍妻子，普为三界苦趣众生，消灾集福，灭除罪垢，同证菩提。"过了一个月后，那位同里的傅母，又把他的妻子妙光送回山中来了。

从此以后，傅大士的同里中人，受到他的感化，也有人学他的行径，质卖妻子来作布施，也有人捐供全部财产来作布施，大士都为他们转赠于别人或修道的人。他的灵异事迹，由此而日渐增加，然"谤随名高"，毁蔑他的谣言也愈来愈多。但大士不以为忤（wu2:逆，不顺从），反而倍增怜悯众生的悲心。当时，有一位出家的和尚，法名慧集，前来山求法，大士便为他讲解无上菩提的大道，慧集自愿列为弟子，经常出外宣扬教化，证明大士便是弥勒菩萨的化身。大士每次讲说佛法，或做布施功德的时候，往往凝定神光在两眼之间，诸佛加庇，互相感通，所以他的眼中常现金色光明之相。他对大众说："学道若不值无生师，终不得道。我是现前得无生人，昔隐此事，今不复藏，以示汝云。"云云。

新语云：梁武帝身为帝王之尊，为了学佛求福，曾经舍身佛寺为奴，留为千古笑谈。傅大士身为平民，为了赈灾，为了供养众生，舍卖了妻子，他是为众生消灾集福，灭除罪垢，同证菩提，而并不是为了自己。这与梁武帝的作为相同，

而动机大有不同。佛经上说：大乘菩提的行道，为了众生，可以施舍资财、眷属、妻子，乃至自己的头目脑髓。呜呼！禅之与佛，岂可随便易学哉！孔子曰：“博施济众，尧舜犹病诸！”戛戛（jia2:打击。戛戛：困难）难矣哉！

其次，我们由于傅大士的卖妻子，集资财，作布施的故事，便可了解世间法和出世间法事难两全的道理。世间法以富贵功名为极致，所以“洪范”五福，富居其一。出世法以成道的智慧为成就，所以佛学以般若（智慧）解脱为依归。但作法施（慧学的施舍）者，又非资财而不办，自古至今，从事宗教与学术思想者，莫不因此困厄而寂寞终身，否则，必依赖于权势和财力，方能施行其道。傅大士为了要宏法利生，先自化及平民，终至影响朝野，须知大士当时的经过，在彼时期，其发心行愿，尤有甚于舍卖妻子的艰苦，岂独只以先前的躬耕修道方为苦行？其实，修菩萨行者，终其一生的作为，无一而不在苦行中。佛说以苦为师，苦行也就是功德之本。其然乎？其不然乎？名动朝野

此后，大士认为行化一方，法不广被，必须感动人主，才能普及，他就命其弟子傅日＋往奉书梁武帝，条陈上中下善，希望梁武帝能够接收：“其上善，以虚怀为本，不着为宗，无相为因，涅般＋木为果。其中善，以治身为本，治国为宗，天上人间，果报安乐。其下善，以护养众生，胜残去杀，普令百姓，俱禀六斋。”傅日＋往抵达金陵，通过大乐令何昌和同泰寺的浩法师，才得送达此书。梁武帝虽欣然接见，但为了好奇，也要试他的灵异，便叫人预先锁住所有的宫门。大士早已预备了大木槌（chui2:敲打用具），扣门直入善言殿。梁武帝不要他叩拜，他便直接坐上西域进贡的宝榻。梁武帝问他：“师事从谁？”大士答：“从无所从，师无所师，事无所事。”后来，大士经常来往于帝都及山间。有一次梁武帝自讲三慧般若经，“公卿连席，貂绂（fu2:古代系印纽的丝绳）满座。特为大士别设一榻，四人侍接。”刘中亟问大士：“何以不臣天子，不友诸侯？”大士答：“敬中无敬性，不敬无不敬心。”梁武帝讲毕，所有王公都请大众诵经，唯有大士默认不语。人问其故，大士便说：“语默皆佛事。”昭明太子问：“何不论议？”大士答：“当知所说非长、非短、非广、非狭、非有边、非无边，如如正理，夫复何言。”

有一次，梁武帝请大士讲《金刚经》，才升座，以尺挥案一下，便下座。武帝愕然。志公曰：陛下会么？帝曰：不会。志公曰：大士讲进竟。有一日，大士朝见，披衲衣（僧衣）、顶冠（道冠）、革＋及（sa2:一种鞋，鞋帮纳得很密，前面有皮脸。）屦（ju4:古代的一种鞋）（儒屦）。帝问：是僧耶？大士以手指冠。帝曰：是道耶？大士以手指革＋及屦，帝曰：是俗耶？大士以手指衲衣。

新语云：傅大士和志公，都是同时代的人物，但志公比傅大士年长，而且声望之隆，也在傅大士之先。达摩大师到中国的时期，也正在志公与傅大士之间。达摩大师虽然传授了禅宗的衣钵给二祖神光，但当时他们之间的授受作略（教授方法与作风），仍然非常平实，的确是走定慧等持，“直指人心，见性成佛”的如来禅的路线。唯有志公、傅大士等的中国禅，可称为中国大乘禅的作略，才有透脱佛教的形式，滤过佛学的名相，潇洒诙谐，信手拈来，都成妙谛，开启唐、宋以后中国禅的禅趣－－“机锋”、“转语”。尤其以傅大士的作略，影响更大。因为自东汉末期，佛教传入中国以后，儒道两家的固有思想，始终与佛学思想，保持有相当距离的抗拒。在三国末期，牟融着作“牟子理惑论”，融会儒佛道三家为一贯。可是历魏、晋、南北朝以后，虽然佛学已经普遍地深入人心，但这种情形，依然存在。傅大士不现出家相，特立独行维摩大士的路线，宏扬释迦如来的教化。而且“现身说法”，以道冠僧服儒履的表相，表示中国禅的法相，是以“儒行为基，道学为首，佛法为中心”的真正精神。他的这一举动，配上他一生的行径，等于是以身设教，亲自写出一篇“三教合一”的绝妙好文。大家于此应须特别着眼。今时一般学人，研究中国禅宗思想和中国禅宗史者，学问见解，智不及此；对于禅宗的修证，又未下过切实工夫，但随口阿附，认为中国的禅学，是受老庄思想的影响，岂但是隔靴搔痒，简直是“两个黄鹂鸣翠柳，一行白鹭上青天”，不知所云地愈飞愈远了。

帝廷论义

大同五年（公元五三九年）春，傅大士再度到金陵帝都，与梁武帝论佛学的真谛。大士曰：“帝岂有心而欲辩？大士岂有义而欲论耶？”帝答曰：“有心与无心，俱入于实相，实相离言说，无辩亦无论。”有一天，梁武帝问：“何为真谛？”大士答：“息而不灭。”实在是寓讽谏于佛法的主意，以诱导梁武帝的悟道，可惜梁武帝仍然不明究竟。梁武帝问：“若息而不灭，此则有色故钝。如此则未免流俗。”答曰：“临财毋苟得，临难毋苟免。”帝曰：“居士大识礼。”大士曰：“一切诸法，不有不无。”帝曰：“谨受旨矣。”大士曰：“一切色相，莫不归空，百川不过于大海，万法不出于真如。如来于三界九十六道中，独超其最，普视众生，有若自身，有若赤子。天下非道不安，非理不乐。”帝默然。大士退而作偈，反复说明“息而不灭”的道理。原偈如下：

若息而灭。见若断集。如趣涅盘。则有我所。亦无平等。不会大悲。既无大悲。犹如放逸。修学无住。不趣涅盘。若趣涅盘。障于悉达。为有相人。令趣涅盘。息而不灭。但息攀缘。不息本无。本无不生。今则不灭。不趣涅盘。不着世间。名大慈悲。乃无我所。亦无彼我。遍一切色。而无色性。名不放逸。何不放逸。一切众生。有若赤子。有若自身。常欲利安。云何能安。无过去有。无现在有。无未来有。三世清净。饶益一切。共同解脱。又观一乘。入一切乘。观一切乘。还入一乘。又观修行。无量道品。普济群生。而不取我。不缚不脱。尽于未来。乃名精进。

新语云：这与僧肇作涅盘论进秦王（姚兴），是同一主旨与精义，但各有不同的表达。撒手还源

大士屡次施舍财物，建立法会。及门弟子也愈来愈多，而流行于南北朝时代佛法中的舍身火化以奉施佛恩的事情，在傅大士的门下，也屡见不鲜。到了大同十年（公元五四四年），大士以佛像及手书经文，悉数委托大众，又以屋宇田地资生什物等，完全捐舍，营建精舍，设大法会，自己至于无立锥之地，又与他的夫人刘妙光各自创建草庵以居。他的夫人也“草衣木食，昼夜劝苦，仅得少足。”“俄有劫贼群至，以刀马＋丘胁，大士初无惧色，徐谓之曰：若要财物，任意取去，何为怒耶？贼去，家空，宴如也。”

先时，弟子问曰：“若复有人深障，大士还先知否？”大士答曰：“补处菩萨，有所不知耶？我当坐道场时，此人是魔使，为我作障碍，我当用此为法门。汝等但看我遭恼乱，不生嗔恚（gui4:恨，怒）。汝等云何小小被障而便欲分天隔地殊。我亦平等度之，无有差也。”弟子又问：“师既如是，何故无六通？”大士答曰：“声闻、辟支，尚有六通，汝视我行业缘起若此，岂无六通，今我但示同凡耳。”

太清三年（公元五四九年），“梁运将终，灾祸竞兴。大士乡邑逢灾。所有资财，散与饥贫。课励徒侣，共拾野菜煮粥，人人割食，以济闾（lv2:里门，巷口的门。）里。”

天嘉二年（公元五六一年），他的定中感应到过去的七佛和他同在，释迦在前，维摩在后。唯有释迦屡次回头对他说：“你要递补我的位置。”

陈太建元年（公元五六九年），大士示疾，入于寂灭。世寿七十三岁。当时，嵩山陀已先大士入灭，大士心自知之，乃集诸弟子曰：“嵩公已还兜率天宫待我。我同度众生之人，去已尽矣！我决不久住于世。”乃作《还源诗》十二章。

傅大士《还源诗》：

还源去，生死涅盘齐。由心不平等，法性有高低。还源去，说易运心难。般若无形相，教作若为观。还源去，欲求般若易。但息是非心，自然成大智。还源去，触处可幽栖。涅盘生死是，烦恼即菩提。还源去，依见莫随情。法性无增减，妄说有亏盈。还源去，何须更远寻。欲求正解脱，端正自观心。还源去，心性不思议。志小无为大，芥子纳须弥。还源去，解脱无边际。和光与物同，如空不染世。还源去，何须次第求。法性无前后，一念一时修。还源去，心性不沉浮。安住王三昧，万行悉圆修。还源去，生死本纷纶。横计虚为实，六情常自昏。还源去，般若酒澄清。能治烦恼病，自饮劝众生。

新语云：傅大士生于齐、梁之际，悟道以后，精进修持，及其状盛之年，方显知于梁武帝，备受敬重。而终梁、陈之间，数十年中，始终在世变频仍、生灵涂炭、民生不安中度过他的一生。但他不但在东南半壁江山中，宏扬正法而建立教化，而且极尽所能，施行大乘菩萨道的愿力，救灾济贫，不遗余力。当时江左的偏安局面，有他一人的德行，作为平民大众安度乱离的屏障，其功实有多者。至于见地超人，修行真实，虽游行于佛学经论之内，而又超然于教外别传之旨，如非再来人，岂能如此。中国禅自齐、梁之间，有了志公和傅大士的影响，因此而开启唐、宋以后中国禅宗的知见。如傅大士者，实亦旷代一人。齐、梁之间禅宗的兴起，受其影响最大，而形成唐、宋禅宗的作略，除了以达摩禅为主体之外，便是志公的大乘禅，傅大士的维摩禅。也可以说，中国禅宗原始的宗风，实由于达摩、志公、傅大士“三大士”的总结而成。僧肇与竺道生的佛学义理思想，但为中国佛学思想超颍的造诣，与习禅的关系不大，学者不可不察也。后世修习禅宗者。如欲以居士身而作世出世间的千秋事业，应对于傅大士的维摩禅神而明之，留心效法，或可有望。如以有所得心，求无为之道，我实不知其可也。

附：有关傅大士的传记资料

太建元年，岁次已丑，夏四月丙申，朔，大士寝疾，告其子普建、普成二法师曰：“我从第四天来，为度众生。故汝等慎护三业，精劝六度，行忏悔法免堕三涂。二师因问曰：脱不住世，众或离散，佛殿不成，若何？大士曰：我去世后，可现相至二十四日。乙卯，大士入涅般＋木，时年七十三，肉色不变，至三日，举身还暖，形相瑞洁，转手柔软。更七日，乌伤县令陈锺耆来求香火结缘，因取香火及四众次第传之，次及大士，大士犹反手受香。沙门法王＋睿等曰：我等有幸，预蒙菩萨示还源相，手自传香，表存非异，使后世知圣化余芳。初，大士之末亡也，语弟子曰：我灭度后，莫移我卧床，后七日，当有法猛上人将织成弥勒佛像来，长镇我床上，用标形相也。及至七日，果有法猛上人，将织成弥勒佛像，并一小铜钟子，安大士床上。猛时作礼流泪，须臾，忽然不见……。太建四年（公元五七三年）九月十九日，弟子沙门法王＋睿、菩提智王＋赞等，为双林寺启陈宣帝，请立大大士，并慧集法师、慧和门内者梨等碑。于是，诏侍中尚书左仆射领大着作建昌县开国侯东海徐陵为大士碑。尚书左仆射领国子祭酒豫州大中正汝南周弘正为慧和门内者梨碑。（以上资料，皆取自唐进士楼颍撰述。徐陵碑文，取材略同，并无多大出入，均可为信。）

还珠留书记

浙江东道都团练观察处置等使、正议大夫、使持节都督越州诸军事、守越州刺史、兼御史大夫上柱国赐紫金鱼袋元稹（zhen2：同缜）述：梁陈以上，号婺（wu4:婺水，水名，在江西省）州义乌县为东阳乌伤县。县民傅翕，字玄风，娶刘妙光为妻，生二子。年二十四，犹为渔。因异僧嵩谓曰：尔弥勒化身，何为渔？遂令自鉴于水，乃见圆光异状；夫西人所谓为佛者，始自异。一旦，入松山，坐两大树下，自号为双林树下当来解脱善慧大士。久之，卖妻子以充僧施，远近多

归之。梁大通中，移书武帝，召至都下；闻其多诡异，因敕（chi4:帝王的诏书、命令）诸吏，翕至辄（zhe2:总是）扃（jiong2:从外面关门的闩、钩等。）闭其门户。翕先是持大椎以往，人不之测，至是挝（zhua1:打，敲打）一门，而诸门尽启。帝异之。他日坐法榻上，帝至不起。翕不知书，而言语辩论，皆可奇。帝尝赐大珠，能出水火于日月。陈太建初，卒于双林寺，寺在翕所坐两大树之山下，故名焉。凡翕有神异变现，若佛书之所云，不可思议者，前进士楼颍为之实录凡七卷。而侍中徐陵亦为文于碑。翕卒后，弟子菩提等，多请王公大臣为护法檀越。陈后主为王时，亦尝益其请。而司空候安都，以至有唐卢熙，凡一百七十五人，皆手字名姓，殷请愿言。宝历中，余莅（li4:到）越。骛，余所刺郡，因出教义乌，索其事实。双林僧挈梁陈以来书诏，泪碑录十三轴，与水火珠，扣门椎，织成佛，大水突，偕至焉。余因返其珠椎佛突，取其萧陈二主书，泊侯安都等名氏，治背装剪，异日将广之于好古者，亦所以大翕遗事于天下也，与夫委弃残烂于空山，益不侔（mou2:相等，齐）矣，固无让于义取焉。而又偿以束帛，且为书其事于寺石以相当之，取其复还之最重者为名，故曰还珠留书记。三年十月二十日。（开成二年十二月，内供奉大德慧元、清涔、（cen2:连续的雨，积水成涝）令弘深禅师及永庆送归。）禅宗三祖其人其事
有关中国禅宗史料的专书，和历代禅师的语录，乃至禅宗公案的汇书等，记述达摩大师“教外别传”一系的传乘中，谈到二祖神光传授道统衣钵给三祖僧璨大师的事，又是一段扑朔迷离的疑案。据唐代高僧道宣律师所撰的唐<<高僧传>>，和禅宗汇书的<<景德传灯录>>、<<五灯会元>>等书，一再记载他和二祖神光之间的悟道因缘和付法授受的经过，但毕竟语焉不详，犹如司马迁作<<伯夷列传>>所谓：“其文辞不少概见，何哉？”后来到了唐代天宝年间，因河南尹（yin1:旧时官名）李常问荷泽（神会）大师关于三祖归宿的事，才由荷泽说出：“璨大师自罗浮（广东）归山谷，得月余方示灭，今舒州见有三祖墓。”云云。这种述说，又如司马迁在<<伯夷列传>>中所称：“太史公云：‘余登箕山，其上盖有许由冢云。’”同样都是“于史无据，于事有之”的旁证。至于历来传述三祖的<<信心铭>>一篇，则又如司马迁在<<伯夷列传>>中所引用<<采薇>>之歌一样，都是对某一人某一事唯一值得征信的史料，可资存疑者的参考而已。
从禅宗四祖的传记中追寻三祖的踪迹
现在根据《传灯录》与唐《高僧传》的记载，提出有关三祖僧璨与四祖道信之间的授受事迹，再作研究的参考。如云：“僧璨大师者，不知何许人也。初以白衣（未出家）谒（ye4:拜见）二祖。既受度传法，隐于舒州之皖公山。属后周武帝破灭佛法，师往来太湖县司空山，居无常处，积十余载，时人无能知者。至隋开皇十二年壬子岁（公元五九二年），有沙弥道信，年始十四，来礼师曰：愿和尚慈悲，乞与解脱法门。师曰：谁缚汝。曰：无人缚。师曰：何更求解脱？信于言下大悟。服勤九载，后于吉州受戒，待奉尤谨。师屡试以玄微，知其缘熟，乃付衣钵偈曰：华种虽因地，从地种华生。若无人下种，华地尽无生。师又曰？昔可大师付吾法后，往邺都行化三十年方终，今吾得汝，何滞此乎？即适罗浮山，优游三载，却旋旧址，逾月，士民奔趋，大设檀供，师为四众广说宣心要讫，于法会大树下合掌立终。即隋炀帝大业二年（公元六0六年）丙寅十月十五日也。”（未完）

南无阿弥陀佛，分享给您国内外最新的无量寿经研究成果，补全缺失的理论
https://pan.baidu.com/s/1qhjM7EGFjU7ZUtA4AUmKCA
师兄，您好，分享给您学佛精品好书，建议使用电子书阅读器，保护视力，需网盘保存、下载、解压缩，欢迎流通赠阅！

念佛殊胜法门弘扬中华大地2.0（佛菩萨名号专集）
https://pan.baidu.com/s/1RoEgdDoQEouK1ELJNDt90A

般若文海-佛教资料大全
https://pan.baidu.com/s/15yrv8P389OXE5gIzDydVpg

弘扬和落实中华传统文化
https://pan.baidu.com/s/1U9YMnBw6kd1ZylFGHvZQwQ

乾隆大藏经（龙藏）txt全-精排版
https://pan.baidu.com/s/18KcqTApwbS8m0lJ1ZQm8Fw

分享给您国内外最新的无量寿经研究成果，补全缺失的理论
https://pan.baidu.com/s/1DmMqgmVAhZuDaDB8CxqrZw

https://pan.baidu.com/s/1NcY19feLvDZm739KrGqe5A

般若文海txt
http://pan.baidu.com/s/1xM8Ou

好听的佛号，分享给您
https://pan.baidu.com/s/1XOnbMzMfFluY1h2mlfJTsw

南无阿弥陀佛 南无阿弥陀佛 南无阿弥陀佛
弘愿寺，为纯依善导大师之教、专修净土的念佛道场；寺名「弘愿」，典出善导大师《观经疏》「别意之弘愿」，意为：乘弥陀弘誓大愿力，一切众生得生净土。弘愿寺殿堂建制、本尊安奉、牌匾楹联、念诵仪规，皆完全依善导大师「五正行」为标准，唯突出一个「专」字——专净土，专念佛，专善导。
https://www.hongyuan.si/
以善导大师的净土思想为弘法理念，所有法宝均为免费结缘，免费邮寄。欢迎索请！

佛教净土宗(上面有很多TXT格式经论)
http://www.pureland-buddhism.org/

戒色义工收集整理
戒色百科全书
https://pan.baidu.com/s/1U9YMnBw6kd1ZylFGHvZQwQ

东方人生智慧珍品系列丛书（共10册）已绝版
http://pan.baidu.com/s/1tJAWi

请勿堕胎反堕胎宣传单和书籍（请转发，功德无量，利益无量）
http://pan.baidu.com/s/1ntNwL4l

排版助手软件（电脑版，可以排版TXT格式文档，优化格式错误，提升阅读体验）
https://pan.baidu.com/s/1CsLovq0G1JeztEAJuFewwg